

POETIS MENTIRI LICET (PLIN. EP. 6, 21, 6) –
EGY KÖLTŐNEK SZABAD HAZUDNI
IFJABB PLINIUS EGY MEGJEGYZÉSÉNEK TANULSÁGAI

NAGYILLÉS JÁNOS

A leveleiről és Traianushoz írt *Panegyricus*áról is ismert ifjabb Plinius bizonytalan keltezésű levelében a hozzá hasonlóan *comuni Caninius Rufus*nak beszámol *Vergilius Romanus* vígjátékíró egy darabjáról. Az értékelés egy utalásos jellege miatt homályos megjegyzésben ezt mondja a költőről: *Circa me tantum benignitate nimia modum excessit, nisi quod tamen poetis mentiri licet.*¹ A fordításban Muraközy Gyula kissé finomítva adja vissza, amit Plinius a kötelező szerénység jegyében *Vergilius Romanus* szemére vet: *Csak velem kapcsolatban lépte át túlzott jóindulattal a mértéket, de gondolkunk arra: a költőnek jogában áll, hogy kissé eltérjen a valóságtól.* (Muraközy Gyula fordítása)² Az utolsó tagmondat szó szerinti fordítása a következőképpen hangzik: *...hacsak nem szabad mégis egy költőnek hazudnia.* Előadásomban a Pliniusnál olvasható, költőkre vonatkozó állítás előzményeire igyekszem rávilágítani, s arra a kérdésre keresek választ, hogy a hazugság szó eme esztétikai kontextusban pontosan mit jelent a Kr. u. 1. század e szakaszában, s mi minden árnyalhatja e látszólag egyszerű kijelentés értelmezését.

Előjáróban egy talán nem haszontalan kitérő: mit derített ki az indoeurópai nyelvészet az igazság és hazugság kifejezési módjáról az indoeurópai nyelvekben. Frisk összehasonlító vizsgálata³ szerint az indoeurópai nyelvekben az *'igazság'* szó általában melléknévből származtatott főnév, míg a *'hazugság'* szót általában elsődlegesen képezték az igei gyökből. Frisk ebből arra következtet, hogy az igazság a későbbi képzet, melyet általában a *'létező'*, *'világos'* képzetkörhöz tartozó melléknévekből képezték. A *'hazugság'* kifejezésének módja ezzel szemben az indoeurópai nyelvek különböző ágaiban többféle. Ennek oka a kutató szerint az, hogy az indoeurópai alapnyelvben nem volt szó erre a képzetre. E tetszetős elgondolással szemben nem alap nélkül veti föl Kent,⁴ hogy a hazugságra vonatkozó egységes szó hiányának

¹ Plin. ep. 6, 21, 6

² Ifjabb Plinius: *Levelek*. Fordította: Borzsák István, Maróti Egon, Muraközy Gyula, Szepessy Tibor. Az utószót írta: Szepessy Tibor. Budapest 1966. 284. skk.

³ Idézi: Kent, Roland G.: Frisk, Hjalmar: 'Wahrheit' und 'Lüge' in den indogermanischen Sprachen. Göteborgs Högskolas Årsskrift XLI, 1935. 3. In. Language 13. (1937) 323–324.

⁴ Kent, Roland G.: Frisk, Hjalmar: 'Wahrheit' und 'Lüge' in den indogermanischen Sprachen. Göteborgs Högskolas Årsskrift XLI, 1935. 3. In. Language 13. (1937) 324.

oka lehet a képzzettel kapcsolatos tabu: ennek hatására a hazugságot eufémiával fejezték volna ki. A hasonló eufémizmusok példjaként az angol *prevaricate* szót hozza fel, (< lat. *praevaricor* = áthágok), ami a *to lie* igével szemben körülbelül ezt jelenti: 'mellébeszél', de lényegében nem nevezi nevén a hazugságot.

Latin szövegünkben Plinius a lehető legközkeletűbb *mentiri*, 'hazudni' igét használja a hazugság kifejezésére. A szó nyelvtörténeti státusza nem egyértelmű: az indoeurópai **m₁p-ti-s*, ill. **méntis* 'elgondolás, elképzelés' gyökkel⁵ hozzák kapcsolatba (Walde 1910² 476 s. v. *mendax*, *mentior*),⁶ ugyanakkor szinte biztos, hogy az igéhez tartozó melléknévi forma, a *mendax* nem ugyanennek a gyöknek a származéka, hanem a 'mendum, menda' 'hiba', '{testi} fogyatékoság' szavakkal kapcsolatos.⁷ További információk hiányában, mint Walde etimológiai szótára is elismeri, a modern nyelvtudomány nem tudta meghaladni az ókori grammatika ismereteit. Ez utóbbit Aulus Gellius rögzíti a Kr. u. 2. században, amikor felidézi Nigidius Figulus Kr. e. 1. századi tudós, Cicero barátja nézeteit. Ő kifejti: a latinban különbség van a tudatos hazugság (*mentiri*) és aközött, amikor valaki jóhiszeműen mond nem helytállót, azaz téved (*mendacem esse*).⁸

⁵ Pokorný, Julius: *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch* II. Bern, München 1959.

⁶ Walde, Alois: *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg 1910².

⁷ Walde uo.

⁸ Gell. N. A. 11, 11, 5sq. „*Verba sunt ipsa haec P. Nigidii, hominis in studiis bonarum artium prae excellentis, quem M. Cicero ingenii doctrinarumque nomine summe reveritus est. 6 Inter mendacium dicere et mentiri distat; qui mentitur, ipse non fallitur, alterum fallere conatur: qui mendacium dicit, ipse fallitur. Item hoc addidit: 'Qui mentitur, inquit, fallit, quantum in se est: at qui mendacium dicit, ipse non fallit, quantum in se est.' Item hoc quoque super eadem re dicit: 'Vir bonus, inquit, praestare debet, ne mentiatur: prudens ne mendacium dicat: alterum incidit in hominem, alterum non.'* – Ezek P. Nigidius, a jeles tudományokban művelésében kiváló szakember szavai, akit M. Cicero tehetsége és tudása okán a legnagyobb becsben tartott. 6 A 'hazugságot mondani' és 'hazudni' kifejezések nem ugyanazt jelentik ('mendacium dicere' – hazugságot mondani < 'mendax' – hazug, csaló, koholt ≠ 'mentiri' – hazudni). Aki 'hazudik' (*mentitur*), az saját maga nincs tévedésben, hanem a másik embert akarja megtévesztetni, aki viszont 'hazugságot mond' (*mendacium dicit*), az maga is tévedésben van. Még a következők is hozzáfűzte: „Aki 'hazudik' (*mentitur*) – mondja, az becsap, amennyire rajta áll, de aki 'hazugságot mond' (*mendacium dicit*), saját maga nem csap be, amennyire rajta áll.” Ugyanerről a témáról még a következőt is mondja: „A derék embernek – mondja, csak azért felelős, hogy ne hazudjék (ne mentiatur), az okos azért is, hogy hazugságot se mondjon (ne mendacium dicat): az előző az elkövető felelőssége, az utóbbi nem.” A latinban tehát a 'mentitur' ige szándékos hazugságot jelent, a 'mendacium dicit' pedig azt, hogy valaki továbbadja valaki más hazugságát, de nincs tudatában, hogy hazugságot mond. Vö. a hely kommentáros fordítását: Die Attische

Visszatérve Plinius bevezetőben idézett mondatára: nyilvánvaló, hogy e tétel a fikcionalitás közkeletű esztétikai fogalmának etikai színezetű megfogalmazása, vagyis az az előfeltevés van mögötte, hogy a fikció etikai értelemben vett hazugság. De miért, mikor és milyen úton változott ekkorát a fikció megítélése, hogy kitalálói – akár költők, akár más, az ókorban szövegalkotással foglalkozó személyek – hazugoknak bélyegezzék – még ha ezt Plinius ezen a helyen kedves iróniával teszi is?

Az irodalomnak nevezhető írásbeliség modern szemlélő számára belátható fejlődésének kezdetén, Homérosz szövegeinek elkezdésekor a költő státusza a látnokéhoz hasonló s alakjához szakrális képzetek társulnak. Tudása mindent magában foglal: Homérosz szerint a költő tudásának forrása a költeményt sugalmazó Múza vagy valamely, a témakör fölött védnökséget gyakorló istenség tudása. A költő isteni entitásokkal való kapcsolata révén részesül e tudásban, emberi tudása töredékességét, tökéletlenségét ez kiegészíti. A költő tudása ily módon teljes, a rajta mint médiumon keresztül születő nyilatkozat igazságával kapcsolatban nem merül fel kérdés.⁹

Nächte des Aulus Gellius zum ersten Male vollständig übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Fritz Weiss. 2. Bd. IX–XX. Buch. Leipzig 1876. 114.

⁹ Vö. Hom. *Il.* 1. 68–72. (Kalkhas válaszában bezetőjében Akhilleus kérdésére: miért haragszik a görögökre Apollón): *Így szólt és le is ült; mire köztük szólani fölkel | Kalkhász Thesztoridész, madarak legjobbszavu jósa, | ő, aki tudta, mi van, mi jön el, mi esett meg a múltban, | és ki hajón az akháj sereget Trójába vezette | jóstudományával, mit adott neki Phoibosz Apollón.* Hom. *Od.* 1. 337–339. (Pénélopé intése Phémios dalnoknak, amikor a lakomán a trójai hősökről kezd el énekelni): *Phémiosz, oly sok más bűvös dalt tudsz hiszen úgyis, | férfit- s isteni-tettekről, mit hirdet a dalnok: | abból zengj egyet, míg itt ülsz köztük.* Hom. *Od.* 8. 43–45. (Alkinoos hívátja Démodokoszt, hogy zenéljen a tánchoz): *Hívjátok az isteni lantost, | Démodokoszt, kinek isten adott gyönyörű dalolásra | képességet s zeng, amiről csak készleti lelke.* Hom. *Od.* 8. 266. (Démodokos dalának témája): *Ő meg a hírba kapott s kezdett is zengeni szépen: | nászra miként lépett Árész s koszorús Aphrodité, | Héphaisztosz házában mint ölelöztek először | titkon; számos ajándékkal jött az s kerevetjét | szennyezték Héphaisztosznak.* Hom. *Od.* 8. 480–481. (Odysseus a dalnokokról): *minden dalos embert | múzsa tanított dalra, hisz annyira kedveli törzsük.* Hom. *Od.* 17. 518–520. (Eumaios a dalnokokról): *Mint ahogyan figyelünk a dalosra, ki isteni kegytől | áldva, tud embereket vágykeltő dallal igézni, | s bármikor énekel is, folyton hallgatni kívánjuk.* Hom. *Od.* 24. 60–62. (Agamemnón lelke elbeszéli Akhilleusénak, milyen volt Akhilleus gyászszertartása): *S Múza dalolta a gyászdalt, mind a kilenc: gyönyörűszép | hangjuk váltakozott. És nem maradott szeme száraz | senkinek, úgy zokogott élesszavu dallal a Múza.* Hom. *Od.* 24. 194–202. (Agamemnón lelke Pénélopéról): *Mennyire jólelkű a hibátlan Pénélopeia, | Íkariosz lányarsja: urát, Odüszeuszt, az eszében | jól őrizte: ezért soha el nem enyészik a híre | ékes erényének, s a szilárdszivű Pénélopéből | bájos dalt készít a halandó népnek az isten: | mert nem tett gonoszat, mint Tündareosznak a lánya, | törvényt férjét ki megölte: belőle riasztó | ének lesz odafönt: ő minden nőre gonosz hírt | szerzett, még aki tisztességes is, arra is éppúgy.”*

Rögtön jegyezzük meg: ez a költői státusz a költészet nem minden korabeli formájában érvényes. Az elbeszélő költészetben és a hozzá a hexameteres formájában és részben tematikailag is szorosan kapcsolódó homéroszi himnusz-költészetben a mitológiai tartalom miatt nem merül fel a fikciónivolt problémája. Ami az archaikus görög líra műfajait illeti: ha tárgyak nem mitológiai (a mitikus téma a kardalköltészetben is gyakori), e költészet többé-kevésbé alkalmi, s így a hitelesség kérdése két okból is irreleváns. Az egyik az, hogy a téma szubjektív lelki tartalom, egy gondolat, érzés kifejtése (ilyen a korai görög elégia és a *melos*-költészet), a másik, hogy a középpontban álló személyt vagy eseményeket mindenki ismeri, ismerheti (például az *iambos*-költészetben). Ami az előbbit illeti: saját érzéseivel kapcsolatban aligha hazudik a költő (hacsak nem magának hazudik), közismert témával kapcsolatban pedig azért nem hazudik, mert a tények köztudottak.

A mítosz relativizálásának problematizálására azonban nem kell Szókratész és Platónig várni. A költői fikció mint hazugság eleinte sajátos módon a mitikus témával kapcsolatban merül fel, ami a mítosztól mint a világról való gondolkodás ősnyelvétől való elidegenedés kezdetét is jelzi. Ennek bizonyítéka egy korai költő-anekdota: a Stésichoros *palinódiájáról* Platóntól megőrzött történet.¹⁰ Stésichoros (Kr. e. 7–6. sz.) egyik kardalában felhánytorgatta Helenének, hogy mennyi bajt okozott a görögöknek – *nota bene* ezt az Odysszeia elbeszélésében maga Helené is megteszi, sőt az Iliasban is utal egy beszélgetésben a trójai háború kitörésében játszott dicstelen szerepére. Az istennő a sértésért elvette a költő látását, s csak a helyesbítés, *palinódia*, a vers újrírása útján való megtisztulása után adja neki vissza. Ily módon nem Euripidész, hanem Stésichoros veti föl, hogy a trójai háborút okozó Helené nem Meneláosz felesége volt, hanem csak egy árnykép.¹¹

A mítosszal kapcsolatos hazugságért az ókori elbeszélés szerint a költőnek éppúgy büntetés jár, mint annak, aki bármilyen más, hétköznapi vétek

¹⁰ A Platónnál olvasható történet teljes kontextusát ld. Demos, Marian: Stesichorus' Palinode in the „Phaedrus”. In: The Classical World, 90. (1997) 235–249. az ott megadott további szakirodalommal.

¹¹ Platón: *Phaid.* 243a SZÓKRATÉSZ: *Nekem tehát, barátom, megtisztulást kell végezniem. Ennek pedig van egy ősrégi módja azok számára, akik a mítoszmondás terén vétkeztek: Homérosz nem ismerte, de Sztészikhorsz igen. Helené megrágalmazása miatt megfosztatván szeme világától nem maradt tudatlanságban, mint Homérosz, hanem – műzsaí ember lévén – felismerte a baj okát, és tüstént így énekelt:* nem igaz ez a mese, nem is szálltál fedélzetes | hajóra, nem is érkeztél fellegvárába Trójának. *És megalkotva ezt az egész palinódiát, tüstént újra látott! Én tehát okosabb leszek náruk, legalábbis ebben: még mielőtt valami baj érne Erósz megrágalmazása miatt, megpróbálok megadni neki a palinódiát, fedetlen fővel – nem úgy, mint az előbb, szégyenemben beburkolózva.* (Kövendi Dénes fordítása)

elkövetésében hibás – szemmel láthatóan a mítoszhoz való viszony gyökeres változásának pontját jellemzi, amely egyrészt feltételezi, hogy egy-egy mítoszt több változatban is előadnak, másrészt hogy a mítoszok isteni szereplői, vagy olyan emberek, akiket később hērószként tiszteltek, nem játszhatnak erkölcsstelen szerepet a mitikus elbeszélésben. Ha mégis, büntetés jár érte a megsértett isteni entitástól, ami a Stésichoros-történetben érezhetően szimbolikus: a szándékos hazugságért a költőt látásától fosztja meg Helené (feltűnő **a motívum hasonlatossága a látnok Teiresias és a költő Homérosz vakságának hagyományával**).

Hogy a mítoszhoz való viszony átalakulása hosszadalmasabb folyamat, [**8. dia – 2. kiosztmány**] egy másik, Simónidésről szóló költő-anekdota bizonyítja – aki éppen váltja Stésichorost – Seneca kifejezésével¹² – az élet színjátékában. A történet fennmaradt formája viszonylag késői, Phaedrus (kb. Kr. e. 15–Kr. u. 50) őrizte jóval korábbi görög anekdotaanyagból.¹³ A mese szerint Simónidés megbízza egy *pycta*, azaz bokszo, hogy dicsőítse győzelmét, de mert anyaga túl szerény (*exigua... materia*), a költeménybe a küzdősport mitikus példáiként beleszótta Léda fiait, Kasztórt és Polydeukést. A sikerére féltékeny bokszo a versért csak a kialakított ár harmadát fizeti, mondván, hogy a többit majd a másik két dicsőített személy fizesse meg, kárpótlásul meghívja a költőt esti díszvacsorájára. A pórul járt Simónidés el is megy a fogadásra, ahonnan nagy bosszúságára két ifjú hivatja ki egy szolgálával. Kimegy, nem találja kihívóit – s a terem mennyezete abban a pillanatban rádől a lakomázókra, s romjai maga alá temetik őket. A Léda-fiak így fizetnek meg, a költőnek is és a hetyke sportolónak is!¹⁴

¹² Sen. ep. 80. 7. *Saepius hoc exemplo mihi utendum est, nec enim ullo efficacius exprimitur hic humanae vitae mimus, qui nobis partes quas male agamus adsignat.* – Gyakrabban kellene ezzel példálóznom, mert semmi sem fejezi ki jobban az emberi életnek ezt a színjátékát, amely megmutatja nekünk, hogy milyen szerepeket játszunk rosszul. (Fordította Bollók János – Takács László)

¹³ Phaedrus a történetet több más mesével egyetemben egy cinikus gondolkodás által ihletett gyűjteményből meríthette, megőrizte Cicero, Quintilianus és Valerius Maximus is. Vö. Adrados, Francisco Rodríguez: *History of the Graeco-Latin Fable II The fable during the Roman Empire and in the Middle Ages*. Leiden, Boston, Köln 1999. 149–150. A Simonidesszel kapcsolatos anekdotákhoz vö. Bell, J. M.: *Κίμψις καὶ σοφός: Simonides in the Anecdotal Tradition*. In: *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 28. (1978) 29–86. Simonides és a Dioskurosok kapcsolatához az anekdotikus hagyományban vö. Molyneux, J. H.: *Simonides and the Dioscuri*. In: *Phoenix* 25. (1971) 197–205.

¹⁴ Terényi István metrikus fordítása után saját prózai fordításom olvasható.

Phaedrus 4, 25 (26) Poeta

Quantum valerent inter homines litterae
dixi superius; quantus nunc illis honos
a superis sit tributus tradam memoriae.
Simonides idem ille de quo rettuli,
victori laudem cuidam pyctae ut scriberet 5
certo conductus pretio, secretum petit.
Exigua cum frenaret materia impetum,
usus poetae more est et licentia
atque interposuit gemina Ledae sidera,
auctoritatem similis referens gloriae. 10
Opus adprobavit; sed mercedis tertiam
accepit partem. Cum reliquas posceret:
"Illi" inquit "reddent quorum sunt laudis duae.
Verum, ut ne irate te dimissum sentiant,
ad cenam mihi promitte; cognatos volo 15
hodie invitare, quorum es in numero mihi."
Fraudatus quamvis et dolens iniuria,
ne male dimissus gratiam corrumperet,
promisit. Rediit hora dicta, recubuit.
Splendebat hilare poculis convivium, 20
magno apparatu laeta resonabat domus,
repente duo cum iuvenes, sparsi pulvere,
sudore multo diffuentes, corpore
humanam supra formam, cuidam servolo
mandant ut ad se provocet Simonidem; 25
illius interesse ne faciat moram.
Homo perturbatus excitat Simonidem.
Vnum promorat vix pedem triclinio,
ruina camarae subito oppressit ceteros;
nec ulli iuvenes sunt reperti ad ianuam. 30
Vt est vulgatus ordo narratae rei
omnes scierunt numinum praesentiam
vati dedisse vitam mercedis loco.

A költő becsben áll az emberek előtt,
Erről beszéltem már; most elmondom, hogyan
Tisztelték meg Simonidest az istenek.
Költőnk megalkudott, hogy kellő tisztelet-

Díjért egy győztes öklözőt megénekel,
Majd verset írni csendes helyre elvonult.
Csekélyke tárgya korlátozta ihletét,
Élt hát költő-szabadságával, s szárnyaló
Szavakkal ünnepelte Léda ikreit,
Példáikból merítve szép hasonlatot.
Jó lett a vers; de díjának csak harmadát
Fizette meg a rendelő: „A többit – szólt –
A másik két magasztalt fél fizesse meg.
De hogy ne váljunk szét haraggal, jöjj ma el
Hozzám; nagy estebédet rendezek, mire
Meghívtam számos jóbarátot és rokont.”
Költőnknek fájt, hogy csúnyán rászédtek, de mert
Cívódni restellt, azt felelte: „Elmegyek.”
S időben ott is volt a vendégek között.
Evett-ivott a tarka asztaltársaság,
Tombolt a jókedv, szinte harsogott a ház:
De íme, két porlepte, izzadt ifjú lép
A háznak külső csarnokába hirtelen;
Alakjuk embernél nagyobb; beküldenek
Egy ácsorgó cselédet Simonidesért:
Jöjjön ki rögtön, így kívánja érdeke.
Simonidest a rémült szolga sürgeti.
Költőnk kilép, s mögötte ím', a nagyterem
Beomlik; szörnyethalnak mind a többiek.
A két ifjúnak híre-hamva sincs sehol.
És szájról szájra járt a hír: a két iker
Félisten járt ott, és a költő díjaként
megmentették a pusztulástól életét.

Terényi István fordítása

*Hogy mennyit ér az irodalom az emberi világban, | már korábban el-
mondottam. Most azt örökitem meg, | milyen óriási becsben tartják még az
istenek is az irodalmat. | Ugyanazt a Simonidest, akiről már beszámoltam,
| megbízták, hogy megbeszélte összeg fejében írjon dicséretet | egy győztes
bokszolóról. Így is lett, és a költő elvonult. | Csakhogy szegényes anyaga
fékezte költői lendületét, | s élt költői szabadságával, és | beleszólt versébe
Leda ikercsillagait: | hasonlat gyanánt hozta fel a bokszolói dicsőség
példájaként. | A bokszolónak tetszett a vers, de a költő az árból | csak egy
harmadot kapott. A többit is kérte, de ezt a választ kapta: | „Majd megad-*

ják azok, akiké a másik két dicső tett. | De hogy ne gondolja senki, hogy haraggal váltunk el, | jöjj el a lakomámra: ma meg akarom hívní | a rokonaimat, s te a szememben közéjük tartozol. | S bár rászedték és fájts is neki az igazságtalanság, | Simonides elígérkezett, csak azért, hogy, ha már így pórul járt, ne veszítse el | a bokszoló kegyét is. A megbeszélt időpont elérkezett, ő a lakomázóasztalhoz hevert. | Csak úgy ragyogott a bortól víg vendégsereg, | s a ház boldogan visszhangzott a nagy felhajtástól, | amikor váratlan két ifjú portól belepve, | áradó verítékétől csatakosan – testük | emberinél nagyobb volt – megkért egy szolgát, | hogy hívja ki nekik Simonidest: | saját érdekében jöjjön ki, ne késlekedjen. | Az ember izgatottan kihívja Simonidest. | Az még egyik lábát is alig tette ki az ebédlőből, | a boltozat beomlott, s a többieket egy pillanat alatt maga alá temette, | s a kapunál nem volt már egyik ifjú sem. | Amint elterjedt, hogy a dolog mint esett, | mindenki megtudta belőle, hogy az istenek személyes megjelenése | jutalmazta meg az étellel a költőt.

Óvakodnék messzemenő következtetéseket levonni a történet phaedrusi előadásából Simónidés korára nézvést, mégis ki kell emelni, hogy benne a költő mintha már régen túl a hit kérdésén pusztán retorikai amplifikációként hozná föl a Léda-fiakat, akik ily módon nemcsak a bokszolót büntetik, hanem kinyilvánítják létezésüket, még hozzá nem egy kételkedőnek vagy a mítoszt helytelenül elgondolónak, hanem az azt immár csak irodalmi építőanyagként használó költőnek.

Aligha véletlen, hogy Simónidésszel, s nem Stésichorossal egykorú Xenophanés, aki egyes töredékeiben a mitológiai fikció kapcsán még nem beszél hazugságról vagyis a valóság szándékos elferdítéséről, de jelzi: a metafizikai valóság nem olyan, amilyennek elképzeljük, róla való fogalmainkat emberi képzeteink határozzák meg és mindjárt torzítják is.¹⁵ Ez a tétel már magában hordozza a prótagorasi *homo mensura*-tétel szemléletét.

Összegezve: az irodalmi elbeszélés differenciálódása hozhatta magával, hogy egyáltalán kérdést tettek föl az irodalmi leírás igazságával kapcsolatban (amivel párhuzamosan maguknak az irodalmi termékeknek a létezési módja is megváltozik). A fikció fogalmának meggyökeresedése azonban nem az irodalom differenciálódására vezethető vissza, hanem mindkettő mögött a görögök egyre bővülő körű tapasztalatai révén egyre szélesebb körű tudása, a

¹⁵ Xenoph. frg. 15. ed. Diels: *Ám ha a [lónak], ökörnek, oroszlánnak keze volna, | s festeni tudna kezük, s vele azt tennék, mit az ember, | akkor a ló is a lóra, ökör meg ökörré hasonlón | mintázná meg az isteneket, testük meg olyanoknak | alkotném amilyen formát épp önmaga hordoz.* Xenoph. frg. 16. ed. Diels: *[Lám csak], a négernek feketé s laposorru [az isten], | [s közben] a thrákoknál íme kékszemű, rőt [valamennyi].* (Mindkét szemelvény Marticskó József fordítása)

Mediterráneum gyarmatosítása, önmaguk és más kultúrák megismerése, és az ezzel szorosan és összetett módon összefüggő ún. görög felvilágosodás áll. E merőben újfajta tudás rögzítésére merőben új műfaj bukkan fel a Kr. e. 500-as évek vége felé Milétoszban Hekataiosz révén: ez a történetírás.¹⁶ A történetíró tudásának forrása már kifejezetten nem isteni entitás, hanem az emberi megismerés rendelkezésére álló lehetőségek: az ún. *autopsia*, a közvetlen tapasztalat vagy közvetett szemtanúi beszámoló, az írott vagy más, például tárgyi emlék. Ezzel együtt a fikció fogalma is átalakul: a viszonyítási pont immár nem a mítosz világáról vagy a közösségnek saját magáról alkotott, a közösség tagjainak tudásában többé-kevésbé homogén kép, hanem az embertől függetlenül létező, s ha csak részlegesen is, de leírható fizikai és társadalmi valóság: az előbbi a természetrajz, az utóbbi a történelem.¹⁷

A korszak nagy „fölfedezése” az ún. szicíliai ösretorika, Korax és Teisias tevékenysége után nagyrészt a szofistákhoz kötött szónoklás robbanásszerű fejlődése. Mindkét területen, a történetírásban és a szónoklattanban is különösen múltbeli események elbeszélésénél fontos a valószínűség – nem véletlen, hogy Arisztotelész szerint Koraxot ez a probléma foglalkoztatta a leginkább.¹⁸ A történetíró és (leggyakrabban a törvényszéki) szónok ugyanazt teszi: múltbeli eseményeket rekonstruál – módszereik is azonosak: közvetett módon, jelekből vagy dokumentumokból következtetnek a valóságra. De van egy óriási különbség: míg a történetírói narratíva érvényének egyetlen kritériuma az úgynevezett igazság, a szónokénak ez csak esetlegesen az, általában (mint azt már Arisztotelész is elismeri) valamelyik, az ügyfél érdekét leginkább szolgáló múltbeli potencialitás. Ezek közül azonban elméletileg csak egy fedheti a valóságot, a többi többé-kevésbé, vagy teljes mértékben eltér attól, vagyis hazugság.

A kérdést ezzel látszólag megoldottuk: az irodalmi fikciót szembeállítottuk a múltbeli narratíva korabeli szónoklattani felfogásával, és az utóbbiról megállapítottuk, hogy olyan fikciót alkothat, melynek becsületes magyar neve

¹⁶ Vö. Said, Suzanne: *Myth and Historiography*. In: *A companion in Greek and Roman historiography*. Ed. Marincola, John. Oxford 2007. 76–88.

¹⁷ Vö. Schepens, Guido: *History and Historia: Inquiry in the Greek Historians*. In: *A companion in Greek and Roman historiography*. Ed. Marincola, John. Oxford 2007. 39–55.

¹⁸ Arist. *Rh.* 1402a: *Valószínűleg elmondhatjuk, hogy az biztosan valószínű, hogy sok olyasmí történik az emberekkel, amí nem valószínű, mert a valószínűtlen is megesik, tehát az is valószínű, amí valószínűtlen. De nem egyetemlegesen; hanem, mint a szofisztikus vitákban, az érvelés azáltal válik hamissá, hogy elhallgatjuk, milyen okból, milyen célból, milyen módon. Ez annak tulajdonítható, hogy a valószínű itt nem az abszolút valószínűt jelenti, hanem csak a bizonyos esetekben valószínűt. Ennek az érvnek az alkalmazását tárgyalja Korax kézikönyve.* (Adamik Tamás fordítása)

hazugság. Csakhogy aligha gondolhatjuk, hogy abban a korban, amikor egy évszázadon, vagy – ha Arisztotelész tevékenységétől számítjuk – néhány évtizeden belül a hellénisztikus fejedelmi udvarokban már a modern tudományával minden további nélkül összevethető módszerekkel kutatnak többek között az irodalomtudomány vonatkozásában is, egy a kor viszonyai között műveltnek számító ember ne lett volna tudatában a fikció fogalmának, s ne tudta volna: ez nem ugyanaz, mint a hazugság. Másképpen fogalmazva, aligha mondtak volna olyasmit, hacsak nem metaforikusan, hogy a költő hazudik. A valóság azonban az, hogy mondták – de miért? És hogyan értették?

A paradigmaváltás legjobban Platón és Arisztotelész *mimésis*-fogalmának alapvető különbségében érzékelhető. Szókratész Platón *Államában* részletesen nyilatkozik a kérdésről. Dialógusai különböző szereplőinek nyilatkozataiban természetesen felfedezhetők a költővel és a költői fikcióval kapcsolatban az eddigiek tárgyalt görög nézetek. Az *Államban* megjelenik a költészet fölfogásának új módja. Először is a költők hazudnak, s ráadásul rosszat hazudnak az istenekről, pedig *lehetetlen, hogy az istenektől gonosz származzék* (Plat. Pol. 3, 391e, Szabó Miklós fordítása). Akik nem hazudnak, a filozófusok, mert egyedül ők képesek az igazság, vagyis a valóság megismerésére, mert ők az ideákat kutatják (ilyesformán az állam vezetésére is egyedül ők alkalmasak),¹⁹ míg a költők csak az ideák árnyképét utánozhatják.²⁰ Ez utóbbi a platóni *mimésis*-fogalom lényege.

¹⁹ Pl. R. 6, 485b–d SZÓKRATÉSZ: *A filozófusok természetét illetően először is azt fogadjuk el, hogy mindig abba a tudományba szerelmesek, amely megvilágítja nekik a keletkezés és a pusztulás között nem hánykódó örök lényegeket létét.* GLAUKÓN: *Fogadjuk el.* SZÓKRATÉSZ: *És azt is, hogy e lényeket teljes egészében keresik, de azért nem mondanak le annak kicsi, nagy, drágább, olcsóbb részéről sem, akár az előbb tárgyalt becsúgyó és szerelmes emberek.* GLAUKÓN: *Helyes.* SZÓKRATÉSZ: *És vizsgálj meg ezt is: aki olyan szeretne lenni, mint leírtuk, annak természetéből nem hiányozhatnak a következő tulajdonságok.* GLAUKÓN: *Melyek?* SZÓKRATÉSZ: *Hogy sohasem hazudik, a hazug szót szándékosan sosem fogadja el, hanem gyűlöli, és csak az igazságot szereti.* GLAUKÓN: *Igaz.* SZÓKRATÉSZ: *Tudsz-e valamit, ami inkább sajátosága a bölcsességnek, mint az igazság?* GLAUKÓN: *Hogyan tudnánk?* SZÓKRATÉSZ: *És lehetséges-e, hogy ugyanez a természet egyszerre bölcsesség- és hazugságszerető lehessen?* GLAUKÓN: *Nem, semmiképpen.* (Jánossy István fordítása)

²⁰ Platón az *Állam* 10. könyvében Homérosz és a tragédiaköltőket kritikával illeti: nem értenek az ábrázolt tárgyhoz, csak az ideák árnyképének utánzóí; a 3. könyv 21. fejezetében az ideatantól függetlenül minősíti hamis hírek terjesztőinek a költőket (Pl. R. 414c ... *Egy főnőicai hazugságra, amely nem is olyan nagyon új – mint a költők beszélnek és sokakkal el is hittették* –, hajdan sok helyütt megtörtént, a mi időnkben azonban már nem, sőt nem is tudom, hogy egyáltalán megeshet-e; mindenesetre igen erős rábeszélő képesség kell hozzá.). Az *Állam* 3. könyvében Szókratész helytelennek tartja, hogy az Alvilág szörnyűségeinek ecsetelésével riogatják a fiatalokat (Pl. R. 391d–e *Azt se higgyük el és ne tűrjük elbeszélését, hogy*

Arisztotelész *Poétikája* már seholsem vádolja hazugsággal a költőt. Az ábrázolás érvényességének kritériuma és egyben hatásának forrása a *mimésis* minél tökéletesebb megvalósítása. Arisztotelész elsősorban az elbeszélő- és drámaköltészetre, a dithyramboszköltészetre, valamint a lant- és fuvola-játéokra gondol, s e műfajok tisztán fikcionálisnak tekinthetők.²¹ Arisztotelész Platónnal ellentétben nem tartja a költő céljának, hogy a valóságról beszéljen, nem is szabad úgy megítélni, mintha azt akarná leírni – *Ha továbbá az a kifogás, hogy [ti. az ábrázolás] nem igaz, azzal cáfolandó meg, hogy de talán olyan, amilyennek lenni kell, ahogyan például Szophoklész azt mondta, hogy ő olyanoknak alkotja meg az embereket, amilyeneknek lenniük kell, Euripidész pedig olyanoknak, amilyenek. Ha egyik módon sem lehet, akkor azzal, hogy így mondják, mint például az istenekkel kapcsolatos dolgokat. Mert ezeket így elbeszélni talán nem jobb, és nem is igazak, hanem esetleg úgy van, amint Xenophanész áll – de hát mondják.*²² (Ritoók Zsigmond fordítása) Zárójeles megjegyzés: éppen ennek köszönhető, hogy az arisztotelészi *mimésis*-fogalmon alapuló antik irodalomelmélet nem tud mit kezdeni az elbeszélő költészettől látszólag semmiben sem különböző didaktikus költészettel, s az utóbbira vonatkozó nézeteit csak nagy erőfeszítések árán sikerül az előbbiével összeegyeztetnie.

Összefoglalva: a „*hazug fikció*” kifejezés oxymoron, mint ahogy a hazug költő is – de Platón az igazság buzgó keresése közben ezt elvétette, Arisztotelész viszont nem. Kettejük elméleti vizsgálódásai alighanem a kor nyilvánosságában folyó diskurzust rögzítenek és próbálnak tisztázni, ez azonban még Arisztotelészt sem akadályozza meg abban, hogy a *Metafizikában* hivatkozzék a költők közmondásos szavahihetlenségére.²³ Ugyanez – tehát a kora-

Poszeidón fia, Thészeusz és Zeusz fia, Peirithousz szörnyű nőrablásokra horgadtak, és hogy más istenfiak és hősök oly szörnyetteket és istentelenségeket műveltek, amilyeneket most róluk hazudoznak. Sőt inkább kényszerítsük a költőket: vagy ne állítsanak róluk ilyesmiket, vagy ne híreszteljék őket istenfiaknak; mindkettőt tehát ne állítsák, és ne próbálják elhitetni a mi ifjainkkal, hogy az istenek bajt szereznek és a hősök nem jobbak a többi embernél. Mert ahogy az előbb állítottuk: mindez nem igaz és nem is istenes. Hiszen bebizonyítottuk: lehetetlen, hogy az istenektől gonosz származzék.) (A szemelvényeket Jánosy István fordította.)

²¹ Arist. *Po.* 1. 1447a **Az eposzköltés, a tragédia alkotása, valamint a komédia meg a dithyramboszköltő tevékenysége s az aulosz- és kitharaművészet** legnagyobb része egészében véve tulajdonképpen utánzás, és három dologban különböznek egymástól. (Ritoók Zsigmond fordítása)

²² Arist. *Po.* 25. 1460b–1461a

²³ Arist. *Metaph.* 1. 982b–983a *Ha tehát van valami igaz a költők mondásában és valóban irigy az istenség, akkor csakugyan föltehető, hogy ez a mondás főképp erre vonatkozik és szerencsétlenek mindnyáján, akik túlságos magasra emelkedtek. Azonban sem az istenséget nem szabad irigynek tartanunk, mert mint a*

beli köznyelv és közgondolkodás lehet a forrása Euripidés keserű mondatának,²⁴ s a közkincs és a probléma tudományos megragadása együttesen befolyásolhatja Kallimakhos *Zeus-himnusz*ának metapoétikai reflexióját.²⁵ Mint mondja, a régi költők sokat hazudoztak, ő viszont tanult az – alighanem arisztotelészi – leckéből: csak hihetőt hazudik. Ez összecseng Aristotelész *Poeticájának* tanításával (25, 1461b): *A lehetetlent általában a költői művészetre, a jobb hatásra, vagy a hiedelemre kell visszavezetni. A költészet szempontjából... előnyösebb a hihető lehetetlenség, mint a hihetetlen lehetséges.* Talán elképzelhetetlenek az olyan emberek, mint akiket *Zeuxisz festett*, csakhogy ő a valóságosnál jobbaknak festette meg őket, mert a mintát felül kell múlni.

A hellénisztikus korban, melynek kultúrája a 3. századtól induló római irodalmat befolyásolja, a „*hazug költő*”-képzet a népi és a magas kultúrában egyaránt jelen van. [21. dia] Az előbbire bizonyíték, hogy a latinban Plautus nyelvében, melynél jobb forrásunk nincs a korabeli köznyelvről, már közmondásszerűen van meg.²⁶ A római kultúra a görög előzmények birtokában már gyorsabban gondolja újra a költészet-fikció problematikát, s a görögéhez hasonló eredményre jut.²⁷ Az eredeti görög „szent költő”-képzet megléte már a szinte hellénisztikus költőnek mondható Enniusnál bizonyítható a 3–2. század

közmondás véli, „sokat hazudnak a költők”, sem más tudományt ennél becsesebbnek. (Halasy-Nagy József fordítása)

²⁴ E. HF 1345–1346. *Isten, ha isten igazán: nincs semmire | szüksége – a költők szava bárgyu locsogás.* (Jánosy István fordítása)

²⁵ Call. Jov. 60–67. *Csakhogy igazmondók nem voltak az egykori költők; | mondták: sorshúzás útján osztogatott egykor; | ám az Olümposz s Hádész közt sorsot vet-e bárki, | hogyha nagyon nem balga? Egyenlők közt vetik azt ki! | És ezek egymástól oly szörnyen messze fekszenek. | Én csak olyat hazudok, hogy higgye, ki hallgat a szómra. | Nem sors tett úrrá az egen, de kezed sok műve és az Erő s Hatalom, kik trónodat őrzik azóta.* (Devecseri Gábor fordítása)

²⁶ Plaut. Asín. 174–176. *Quid me accusas, si facio officium meum? | nam neque fictum usquamst neque pictum neque scriptum in poematis | ubi lena bene agat cum quiquam amante, quae frugi esse volt. – Mért vádolsz? Hívatásom folytatom. | Szobrot se láttam, festményt se róla, versben sem olvastam olyan | kerítőről, ki jól bánt volna a szerelmes ifjával.* (Devecseri Gábor fordítása)

²⁷ Cic. Arch. 8. 19. *Atque sic a summis hominibus eruditissimisque accepimus, ceterarum rerum studia et doctrina et praeceptis et arte constare: poetam natura ipsa valere, et mentis viribus excitari, et quasi divino quodam spiritu inflari. Qua re suo iure noster ille Ennius sanctos appellat poetas, quod quasi deorum aliquo dono atque munere commendati nobis esse videantur.* Meg aztán a legjelesebb és legtudósabb emberektől tanultuk azt, hogy minden más szellemi törekvés lényege a tanulás, a szabály és a műgond, de a költő veleszületett tehetségével érvényesül, és értelme erejéből merít ösztönzést és szinte valamennyi isteni sugallatból merít. Ezért teljes joggal nevezi a mi Enniusunk szenteknek a költőket, mert valósággal úgy látszik, hogy az istenek valamilyen kegyelme és ajándéka teszi kedvelté őket a szemünkben. (Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

fordulójának évtizedeiben, a 2. században beinduló római irodalomelméleti gondolkodás azonban sokáig az esztétikum és az értelmezés megszállottja, ennél elméletibb megközelítésre csak Cicero elméleti filozófiai működése nyújtott alkalmat. Cicero szemléletében a filozófia a stúdiumok legmagasabbika, pragmatikus római felfogásának jegyében mégis mindössze eszköz a tökéletes szónok kezében. Cicero – nyilván a tárgyra vonatkozó, jelenleg rendelkezésünkre állónál jóval szélesebb körű ókori szakirodalom birtokában és ismeretében – továbbgondolja és szélesíti a fikció alkalmazhatóságának rádiuszát, s annak alapján, hogy a költői és szónoki narratíva szabályai alapján véve ugyanazok, a szónokoknak is megengedi.²⁸ A szónoklat és költészet gyönyörködtetni akar, de az utóbbi bizonyítani, s a bizonyítás sikerének fontos eleme a jó szónoki *narratio*. Fő erénye, az *enargeia*: világosság, szemléletesség – elérésének módszerei jórészt átfedést mutatnak az arisztotelési *mimésis* megvalósításának technikájával.

A szemléletesség fogalma azonban idekapcsol egy másik művészeti ágat is: Horatius *Ars poeticája* a költő szabadságát (értsd: szabadságát akár az ún. hazugságra is) a festőével veti össze.²⁹ Nem véletlen, hogy *Poétikájában* Arisztotelész is érinti a festészetet.³⁰ Maga a költői szabadság kifejezés is Cicerónál adatolható először. Mivel az emberi érzékelés működése azonos, a festői, költői és szónoki ábrázolás eredményességének kell, hogy legyen egy kvintesszenciája, amit a három említett terület közeledése, összehasonlítása az elméleti munkákban a fikció kapcsán pontosan mutat. Túl merész állítás lenne, és aligha fedné a valóságot, ha kijelentenénk, hogy ez Cicero felfedezése, inkább arról van szó, ami Horatius *Ars poeticája* esetében sokkal nyilvánvalóbb: mindketten, Cicero és Horatius is a hellénisztikus görög gondolkodás következtetéseit használják és örököltik meg.

Mint láttuk, a költő még Rómában sem veszíti el szakrális felfogását és státuszát az alakjával valamint a fikció megítélésével kapcsolatos nézetek változásai ellenére sem. A költő és a költői fikció hazug mivoltának kérdését az igazságot kutató görögség veti fel, s interferenciaként annak utána is

²⁸ Cic. *Brut.* 11. 42. *concessum est rhetoribus mentiri in historiis, ut aliquid dicere possint argutius.* – Megengedhető, hogy a szónokok történeti elbeszélésben hazudjanak a mondanivaló világossága érdekében.

²⁹ Hor. *AP* 9–10. *Pictoribus atque poetis | Quodlibet audendi semper fuit aequa potestas.* – Festőknek és költőknek egyaránt mindig megvolt a lehetőségük rá, hogy bármilyen merészséget tegyenek.

³⁰ Arist. *Po.* 25. 1461b Általában ami lehetetlen, azt vagy a költészetre kell visszavezetni, vagy arra, ami jobb, vagy arra, hogy ez a közhit – mert a költészetet illetően inkább kell választani a hihető lehetetlent, mint a hihetlent és lehetőt, **<és talán lehetetlen>, hogy olyan emberek legyenek, amilyeneket például Zeuxis festett, de így jobb, mert a példaképnek mindig különbnek kell lennie.** (Ritoók Zsigmond fordítása)

fennmarad, hogy elméletileg tisztázzák a fiktív valóság kérdését. A római gondolkodás az archaikus, klasszikus és hellénisztikus görög gondolkodás által már felvetett és feldolgozott problémát szintézishez közeli stádiumban veszi át, és jelenti ki: nemcsak a költők, hanem a szónokok és festők is hazudhatnak, s ez az állítás immár nemcsak tudományos elméletekben jelenik meg, hanem, mint láttuk, hovatovább a közbeszédben is. Ezért nem csodálkozott tehát ifjabb Plinius azon, ha Vergilius Romanus túl sok jót mondott róla.